Rok XXIV. We Lwowie, dnia 20. lipca 1917. Nr. 29.

Gazeta Kościelna

Przedpłata: roczna . . 19·— K.
półroczna . 7·— „
kwartalna . 3·50 „
Rękopisów, przyjętych do druku, Redakcya nie zwraca.

PISMO POŚWIĘCONE SPRAWOM KOŚCIELNYM I SPOŁECZNYM.
ORGAN TOWARZYSTWA WZAJEMNEJ POMOCY KAPŁANÓW.
Wychodzi każdego piątku.

Redakcya, Administracya i Ekspedycya: X. Dr. A. Pechnik, Sykstuska 54.
Inseraty przyjmuje się za opłatą 30 hal. od wiersza petitu.
Reklamacye otwarte wolne są od opłaty pocztowej.

O potrzebie założenia szkoły katolickiej.

Referat w Czytelni Katolickiej prof. W. Kucharskiego (dn. 2/7. 1917.)

Już na szereg lat przed wojną wszczynano u nas na różnych zebraniach stowarzyszeń nauczycielskich polskich i na łamach polskiej prasy dyskusyę o potrzebie unarodowienia szkoły. Temsamem już niejako stwierdzono, że szkoła wykładowa z językiem wykładowym polskim w Galicyi nie jest szkołą narodową, że sam język wykładowy nie jest jeszcze treścią szkoły.

W związku z unarodowieniem szkoły mówiono o potrzebie rewizyi i reformie podręczników szkolnych, począwszy od elementarza szkoły ludowej i wskazywano na brak ducha polskiego w książce, z której czerpie wiedzę, a przez nią kształtuje umysł i urabia swój charakter, uczeń w szkole galicyjskiej.

Rzadziej mówiono o nauczycielu, jako dawcy wiedzy i wychowawcy pokoleń, a najrzadziej o składzie intellektualnym młodzieży w szkole.

A jednak na całość szkoły składa się szereg czynników, które tylko razem wzięte mogą być pod rozwagę, gdy się szkołę jako całość pojmuje. I plan naukow, i metoda nauczania i podręcznik szkolny i skład grona nauczycielskiego i zespół młodzieży — wszystko to razem tworzy duszę szkoły i znamionuje ją na zewnątrz, nadając jej pewien ton i barwę. Ale nie wszystkie z tych czynników składających są równomierne. Każdy plan oprawiony jest zwykle w dość szerokie ramy i da się dość łatwo dokroić do potrzeb życia Każda metoda da się dostroić do indywidualnych zapotrzebowań szkoły, zmienna też jest i giętka w ręku nauczyciela, świadomego wysokich celów wychowawczych.

Podręcznik da się również dostosować do wymagań nauczyciela, rozszerzyć lub ścieśnić, uzupełnić i pogłębić i nie odgrywa tej dominującej roli w szkole, jak się powszechnie o tem mówi. Toć dawniej były podręczniki o całe niebo gorsze od dzisiejszych, a przecież ze szkół wychodzili ludzie o zasobie wiedzy szerszym jak dzisiaj i nie gorszych — jak dzisiejsze — charakterach.

Słowem plan, metoda, podręcznik są to dopiero narzędzia w ręku nauczyciela, a choć od nich bezwątpienia dużo zależy, nie są one podwalinami szkoły, za które też uznać trzeba te czynniki szkołę składające, które w szkole żyją, myślą, działają i czują t. j. nauczyciela i ucznia.

Naturalną i logiczną wydaje się rzeczą, że w szkole polskiej i kierownik i grono nauczycielskie powinny być polskie. Czy tak jest jednak w szkole galicyjskiej? Nauczyciel Rusin lub Żyd bardzo często wchodzą w skład gron naszych i samem już swojem istnieniem psują harmonię grona. Już takie grono, niejednolite narodowościowo, nie ma spoistości, już na rzecz konwenansu towarzyskiego złożyć musi cząstkę swego patryotyzmu, który jest krępowany samą obecnością jednostek o odmiennych dążeniach politycznych i narodowych. Sala konferencyjna takiego grona, to nie jedno koło obradujących nad wychowaniem obywatela-Polaka, to już kółka i kółeczka, działające nieraz wrogo, choć w rękawiczkach ludzi inteligentnych. O zgodnem współdziałaniu w wielkiem dziele wychowawczem mowy w takiem gronie być nie może, a myśli o wychowaniu narodowem schodzą z porządku dziennego dyskusyi. Dobrze jeszcze, gdy różnice poglądów nie wychodzą poza drzwi sali konferencyjnej, gdy nie wybuchają pod formą jaskrawych antagonizmów i nie przenoszą się do sal szkolnych na katedrę, skąd młodzież ma słyszeć budujące życie prawdy, a nie nienawiścią tchnące, przekrętne teorye, dobrze, gdy przewaga Polaków w gronie choć pozornie utrzymać potrafi zgodę i zewnętrzną polskość szkoły. Ale i to nie zawsze da się utrzymać. Przecież członkowie grona działają nie tylko w sali konferencyjnej; uczą oni historyi Polski i powszechnej uczą polskiej literatury i kształtują polskie dusze na bogactwie naszych tradycyi dziejowych i duchowej spuści-

źnie naszych wielkich pisarzy, sami obcy w tym świecie polskim, nie zasymilowani z naszą jaźnią duchową, często obojętni dla naszych świętości lub szydzący z naszych skarbów, które zresztą dla nich nie mają wartości. A wtedy trzeba się liczyć z nieobliczalną szkodą, jaką ponosi młodzież, której kierownikiem duchowym jest człowiek, co nie wyrósł z pnia ojczystego i odczuć nie potrafi tej duchowej łączności, jaka istnieje między skarbem narodowych pamiątek a dzisiejszem pokoleniem. Nie utrzyma on nici tradycyi narodowych i w serca młodzieży nie wszczepi ideałów narodowych, które roztapiają się w niepolskiej duszy w wielkiej kosmopolitycznej mieszaninie bezbarwnych pseudoideałów.

Ale gdy złem nazwać trzeba w szkole grono, nie spojone wspólnymi ideałami, a temsamem o różnych celach wychowawczych, o wiele gorzej ma się rzecz z młodzieżą, posadzoną na jednej ławie szkolnej, a niejednolitą ani pod względem narodowym, ani religijnym.

Wiadomą jest rzeczą, że różne religie na różnych budowane są fundamentach. Gdy jedne wspierają się na wzniosłej miłości bliźniego, inne każą walczyć w myśl zasady: „Oko za oko, ząb za ząb“. Taksamo różne są drogi, któremi chadzają polityczne dążenia narodów. Jedne ciężką pracą dążą do coraz większych zdobyczy kulturalnych i ekonomicznych, inne uprawiają politykę gwałtu i bezprawia, jeszcze inne interes ekonomiczny stawiają na czele swej całej pracy narodowej i pasożytują na organizmach innych. Różne te cele i narodowe i religijne różnie każą się odnosić rodzicom, posyłającym dzieci do szkoły, do polskich pozornie placówek oświatowych, wyzyskują je oni w różny sposób dla wychowania swego społeczeństwa, a odnoszą się do szkoły z punktu patrzenia tylko utylitarnego i w duszy nieraz wrogiego polskiej szkole. Dom i szkoła nie łączą się wtedy wspólnością celów, zamieniają się na wrogie obozy, które z konieczności się tolerują, a których nic nie łączy.

Taką atmosferą nasiąkły stosunek domu do szkoły polskiej nie może wydać owoców dobrych. Nauczyciel-Polak czuje się w niej skrępowany, bo nie jest u siebie w domu, gdy mu nie proszeni goście dom obsiedli i z nieufnością przyjmują każdą duchową strawę i serce przed nią zamykają. Gdy im mówi o wielkich narodowych ideałach, widzi ironię lub szyderstwo w oku swoich słuchaczy, widzi, że jego znojna praca pada na grunt niepodatny, oporny temu, co dla Polaka ma najżywszy interes; a wtedy zniża skalę wszystkich swych ideałów, z którymi wszedł do klasy, z czasem zaś zamienia się na maszynę, która jednako zszywa i zwykły worek i odświętną szatę godową. Tak więc różnolita młodzież obniża pracę nauczyciela, ostudza jego zapał i jego szczere chęci tamuje.

Najniekorzystniejszym jednak skutkiem dla młodzieży polskiej, wynikającym ze współżycia z innymi narodami na ławie szkolnej, jest wzajemne oddziaływanie młodzieży na siebie. Faktem jest niezaprzeczonym, że różna jest moralność narodów i różna ich etyka; że rozwój fizyczny w czasie dojrzewania na różne przypada lata u różnych ras.... a na tych różnicach młodzież polska cierpi najwięcej, podatna obcym, choć koleżeńskim wpływom. Obojętność religijna, zanik zasad moralnych, często upadek pojęć etycznych mają swe źródło w tem oddziaływaniu wzajemnem młodzieży wychowywanej w domu na różnych podstawach etycznych i one są może najsmutniejszą stroną szkoły pozornie polskiej.

W ostatnich latach walkę z tym stanem rzeczy podjął skutecznie **skautyzm**, ale nie rozrósł się on jeszcze szeroko, nie przeniknął całej młodzieży polskiej — i jest dopiero w zawiązku. Gdy się rozrośnie, uchroni on część młodzieży polskiej od upadku, uodporni ją przeciw złym wpływom, ale całości zagadnień nie rozwiąże.

Załatwić bowiem rzecz z korzyścią dla polskości może tylko postulat, który się wyrazi w dążeniu, aby w szkole polskiej uczyli **tylko profesorowie Polacy i aby młodzież była tam tylko polska.**

Postulat ten wkracza jednak w dziedzinę zagadnień polityczo-społecznych i na gruncie szkoły państwowej rozwiązać się nie da... Może go rozwiązać tylko inicyatywa prywatna i akcya społeczeństwa świadomego wartości szkoły polskiej dla przyszłości narodu. Dziś, gdy z chaosu wielkich wydarzeń dziejowych wyrasta nadzieja Polski wolnej i niepodległej, lęk ogarnia każdego myślącego Polaka na myśl, kto będzie budowniczym tej nowej Polski. Nie mieliśmy szkół polskich w Poznańskiem, ani w Królestwie, a i w Galicyi byliśmy **w gorszem położeniu jak Rusini**, bośmy nie mieli szkoły narodowej z ducha i ze składu grona i młodzieży.

Dusze polskie różnym młotem na różnych kowadłach hartowano na życie, a zaborcze potęgi kowały je na własną modłę i na własny pożytek. Za tem idzie rozbieżność polskiej myśli politycznej i brak wielkich ludzi, wychowanych na ziemi polskiej — po polsku. Ale z lękiem o jutro idzie też nieprzeparta chęć wychowania nowego, lepszego i zdrowszego społeczeństwa, idzie myśl o stworzeniu szkoły, któraby odpowiadała potrzebie czasu, była kuźnicą polskich charakterów i bez przeszkody mogła się rozwijać.

Szkołą taką może być **tylko szkoła polska-katolicka.**

Rzymsko-katolicyzm był w całych dziejach polskich główną kierowniczą linią, po której rozwijał się naród od czasów Mieszka. On urabiał narodowe ideały i kształtował duszę narodu; on sprzągł Polskę z zachodem i nadał jej kierunek rozwojowy ku wschodowi, czyniąc z Polski obronicielkę zachodniej kultury przed zalewem dziczy tatarskiej i mahometanizmu oraz bizantynizmu, on podniósł Polskę do roli szrzycielki cywilizacyi na t. zw. wschodnich kresach. On był głównym motorem całej polityki polskiej i wyznaczył jej wielką rolę dziejową do spełnienia.

Na tych samych zasadach i nowe państwo polskie wyróść musi, a idea Jagiellońska, zapoczątkowana przez Łokietka i Kazimierza W., nie straciła na swej żywotności, jej też służyła cała prasa kulturalna doby porozbiorowej. Z tych politycznych momentów Polska była i będzie państwem katolickiem, z tych powodów na polskiej ziemi pojęcia Polaka i rzymsko-katolika zidentyfikowały się zupełnie i rozdzielić się w żaden sposób nie dadzą. Wszyscy ci, co zamierzali ukrócić naszą narodowość, godzili w naszą religię, rozumiejąc, że przez zniszczenie religii wynarodowią naród. Józef II., chcąc zgermanizować Galicyę, wydał edykt tolerancyjny i osadzał w Galicyi protes-

tantów; srogi Murawiew na Litwie, a Berg w Królestwie gnębili katolicyzm, a przez katolicyzm polskość. Bismarkowskie ustawy majowe i hasło „Los von Rom“ w Poznańskiem były wynikiem polityki antipolskiej, taksamo jak prześladowanie Unitów w Chełmszczyźnie i ucisk Kościoła przez rządy carskie. Słowem, całe dzieje polskie, a przedewszystkiem cała martyrologia nasza doby porozbiorowej wykazują ścisły związek narodu polskiego z rzymsko-katolicyzmem, a cała misya dziejowa Polski opiera się na tej łączności religii z narodowością.

I to są względy, które każą nam dzisiaj, gdy mowa o odrodzeniu politycznem i odbudowie społeczeństwa przez szkołę, zwrócić uwagę na te twórcze, zasadnicze kierunki rozwojowe Polski, które nam każą domagać się szkoły katolickiej, gdy ją chcemy mieć polską.

Lwów, stolica kraju, który sztandar narodowy w różnych dziejowych chwilach wysoko dzierżył, a któremu już ze względu na jego położenie geograficzne przypadła w udziale wielka rola do spełnienia, powinien dziś pierwszy pojąć, że przez szkołę polską idzie się ku gruntownemu odrodzeniu i szkołę taką powinien stworzyć jako wzór godny naśladowania. On, ofiarny zawsze, gdy chodzi o narodowe cele, powinien zrozumieć i potrzebę tej jeszcze jednej ofiary, któraby miała nie chwilowe tylko znaczenie.

Stać go na ochronę dziecka, na jego fizyczną opiekę i obronę przed skutkami wojny, niechże nie braknie mu energii i zasobów materyalnych na rozpoczęcie akcyi, która ma zmierzać do duchowego przekształcenia społeczeństwa przez szkołę, któraby z ducha — a nie tylko z języka była polska, w której nauczyciel-Polak uczyłby i wychowywał polskie dziecko na zasadach, którym służyła Polska od kolebki swego istnienia.

Szkołę taką wyobrazić sobie można jednak tylko jako szkołę wzorową; nie byłaby ona tylko asylum dla jednostek słabych, które gdzieindziej nie mogą wegetować, nie byłaby szkołą, która ze względów finansowych, musi robić sobie reklamę sztuczną, a dla społeczeństwa różne ustępstwa. Miałaby ona wychowywać charaktery i rozwijać talenta, a odrzucać, co mierne i nijakie, miałaby tworzyć elitę silnych dusz, świadomych dróg i celów, a nie być hodowlą cieplarnianych roślinek, które lada mróz zwarzy.

Dlatego i dobór sił nauczycielskich i kierownictwo i zespół młodzieży musiałby odpowiadać tym celom, a odpowiednia finansowa podstawa musiałaby zapewnić szkole niezależność.

Drogi, które do tego celu wiodą, są różne. Założenia szkoły może się podjąć kongregacya jakaś zakonna lub grono ludzi świeckich, zrzeszonych w towarzystwo specyalne. Ta druga myśl wydaje się o tyle korzystniejszą, że nie mamy we Lwowie zakonów dość zasobnych dla stworzenia szkoły finansowo należycie wyposażonej i nie wiemy, czy życie zakonne nie odbiega zanadto od życia rzeczywistego; a tylko „l'école pour la vie“ w myśl przewodniej zasady pedagogicznej katolickich Belgów, ma w żywym organizmie racyę bytu.

Czy jednak wobec tylu stowarzyszeń, istniejących we Lwowie, można liczyć na powodzenie przy zawiązaniu jeszcze jednego — o specyalnym celu utrzymania polskiej szkoły katolickiej? Po dokładnych obliczeniach, przy znajomości stosunków Lwowa i dyecezyi, znawcy przypuszczają, że stowarzyszenie nowe może zrzeszyć około 500 członków z wkładką roczną 20 kor., coby dało 10.000 kor. rocznie stałych niemal dochodów. Gdyby właścicielem szkoły była jednostka prawna publiczna, a nie prywatna, szkoła — jak inne tego rodzaju instytucye — mogłaby liczyć na subwencye państwa, kraju i miasta, a resztę dochodu stanowiłyby opłaty za naukę, uiszczane przez uczniów lub przez liczne u nas instytucye filantropijne, które są zdolne utrzymać jednego lub więcej uczniów w szkole, o ile ci na to ze wszech miar zasłużą.

Co do frekwencyi uczniów, wnosić można, że byłaby ona liczna. Wielu rodziców odczuwa potrzebę założenia szkoły narodowej i katolickiej i opłacałoby czesne, byle dziecku swemu zapewnić wychowanie rzetelne w środowisku na wskróś swojskiem. Małe seminaryum, bursy polskie i zakony, wychowujące młodzież dla swoich celów, mogłyby też dostarczyć młodzieży dobrej, tak że dom dawałby rękojmię wspólnej pracy ze szkołą, a stowarzyszenie łączyłoby rodziców we wspólnej pracy nad jej rozwojem.

Grono nauczycielskie mogłoby być doborem sił pierwszorzędnych, a dobrze dotowane ze swoją pracę, mogłoby poświęcić czas swój wolny nietylko stronie nauczycielskiej, ale także wychowawczej.

Pozostałaby tylko najtrudniejsza do zrealizowania strona praktyczna, która dwojako może być rozwikłana. Albo nie oglądając się na warunki obecne szkół, można założyć szkołę nową od kl. I i progresywnie co roku ją rozszerzać w wynajętym na razie lokalu, albo zakupić jedną z istniejących szkół prywatnych i przekształcić ją odpowiednio do celów szkoły polskiej katolickiej. Projekt pierwszy ma tę korzyść, że pozwala na wychowanie dzieci od 10 roku życia i wymaga mniejszego na razie kapitału zakładowego, ale z czasem postawi szkołę wobec zagadt nienia własnego gmachu i urządzeń szkolnych. Projek drugi ze względu na stronę pedagogiczną trudniejszy, wymagający nadto większego kapitału, ma tę dobrą stronę, że odrazu stawia zakład na silnych podstawach i na szereg lat ułatwia samo umieszczenie szkoły i całą stronę administracyjną i techniczną.

Naszą dziś rzeczą byłoby omówić samą kwestyę teoretycznie, zgodzić się lub nie na pytanie, czy szkoła polska i katolicka jest potrzebna tylko, czy konieczna i czy obecna pora jest właściwa na podjęcie akcyi, a gdy te sprawy rozwikłamy, przejść do praktycznego wykonania naszkicowanych projektów, które mają na celu zająć społeczeństwo nasze myślą o reformie istotnej szkoły polskiej, o reformie, która da się urzeczywistniż tylko na gruncie katolickim [1]).

Stanowisko homiletyki

względem świeckiej retoryki, oraz wzajemny stosunek przyrodzonego i nadprzyrodzonego czynnika w kazaniu.

(Ciąg dalszy).

Wymowa kaznodziejska.

Skoro homiletyka jest teoryą wymowy kaznodziejskiej, nie będzie rzeczą zbyteczną, celem lepszego wyjaśnie-

[1]) Por. kronikę nru 28 G. K. z r. b. (*Dop. red.*).

nia pojęć, określić dokładnie, co należy rozumieć przez wymowę kaznodziejską tak, aby to określenie odpowiadało istocie rzeczy i uwydatniało jej nadprzyrodzony charakter.

A. Jungmann [1]), zastanawiając się gruntownie i szczegółowo w swej „Teoryi" nad istotą i zadaniem wymowy w ogólności (ars dicendi), rozróżnia zależnie od skutku jaki mowca zamierza osiągnąć, trzy główne kierunki i rodzaje wymowy.

a) Wymowa w najogólniejszem tego wyrazu znaczeniu może być wyłącznie nauczającą czyli dydaktyczną, skoro ma na celu tylko pouczenie słuchających, udoskonalenie umysłu i zbogacenie wiedzy przez poznanie prawdy. Ten rodzaj wymowy zwanej także „niższą", obejmuje historyczną i dydaktyczną prozę, która w formie wykładu, dyalogu, rozprawy, właściwego nauczania czy t. zw. mowy akademickiej opowiada i przedstawia zdarzenia, wypadki, stosunki, prawa, zjawiska ze wszystkich dziedzin ludzkiego poznania w ten sposób, że to przedstawienie wywołuje jasne i prawdziwe poznanie rzeczy.

b) Mowa jednak ludzka może działać nie tylko na władzę poznawczą człowieka, ale i na władzę pożądania, czyli na serce i wolę, skoro n. p. mowca przedstawia słuchaczom jakieś dobro porządku moralnego w ten sposób, że skłania ich zarazem do zamiłowania tego dobra, które staje się siłą popędową i pobudzającą życia słuchaczy, przedmiotem ich wolnego dążenia i działania. Wówczas występuje inny rodzaj wymowy, we właściwem słowa znaczeniu, którą nowsi teoretycy nazywają wymową „wyższą", oratorską, czyli krasomówczą. Taką mową posługują się sędziowie i obrońcy w sądach, mężowie stanu i przedstawiciele ludu w ciałach parlamentarnych i na zebraniach publicznych, a określić ją można jako: sztukę przedstawienia zapomocą słowa jakiegoś dobra porządku moralnego w ten sposób, że to przedstawienie skłania wolę słuchaczy do stanowczego i skutecznego zamiłowania tego dobra.

c) Trzeci wreszcie rodzaj wymowy, także tylko w dalszem znaczeniu tego słowa, stanowi poezya, która jest osobną dla siebie sztuką, a którą Jungmann określa jako sztukę przedstawienia zapomocą słowa rozmaitych zjawisk, już to ze świata nadzmysłowego, już łączących się z życiem ludzkiem w ten sposób, że to przedstawienie wywołuje w słuchaczach zadowolenie estetyczne i rozkosz duchową.

Za podstawę do określenia wymowy świętej bierze Jungmann podaną wyżej definicyę artis oratoriae seu eloquentiae, którą odpowiednio chrystyanizuje, określając wymowę kościelną jako sztukę przedstawiania zapomocą słowa dobra porządku nadprzyrodzonego w ten sposób, że to przedstawienie nie tylko wywołuje jasne i prawdziwe poznanie, ale skłania zarazem słuchaczy do trwałego i skutecznego zamiłowania tego dobra.

Określenie wymowy wyższej czyli oratorskiej, a konsekwentnie wymowy kaznodziejskiej, jakie podaje Jungmann, wzięte jest widocznie z definicyi tej sztuki, jaką znajdujemy u starożytnych mistrzów, w szczególności u Cycerona w dwóch jego dziełach retorycznych: „de inventione" i „de oratore". W pierwszem z tych dzieł, które w średnich wiekach niezwykłą cieszyło się wziętością i uchodziło za podstawowe niejako źródło nauki retoryki, czytamy: „Officium autem oratoriae facultatis videtur esse dicere apposite ad persuasionem: finis persuadere dictione" [1]). Zgodnie z tem zapatrywaniem wypowiada Cycero w drugiej swej największej, a zarazem najdoskonalszej pracy z zakresu retoryki: „de oratore" następujące twierdzenie: „sit orator nobis is, qui... accomodate ad persuadendum possit dicere" [2]). Wierne oddanie tego określenia wymowy oratorskiej w naszym języku zależy przedewszystkiem od znaczenia słowa „persuadeo" Kwintylian [3]) objaśnia wyrażenie „persuadere dicendo", zwłaszcza gdzie się go używa dla określenia celu wymowy oratorskiej, przez zwrot „ducere homines dicendo in id quod actor velit«. Według Forcelliniego [4]) persuadeo znaczy tyle co eousque suadeo ut credatur, probetur, fiat id quod suadeo". Dwa te świadectwa wystarczą. Persuadeo oznacza zatem istotnie oddziaływanie na czynnik życia etycznego, na wolną wolę i dążenie drugich i to takie, przez które, skutkiem zastosowania wpływających na wolę słuchaczy psychologicznych momentów, nadajemy jej zamierzony przez nas kierunek. Krócej możnaby to wyrazić: persuadere znaczy tyle, co oddziaływać na wolne dążenie drugich, determinując je (zwracając je) w pewnym kierunku. Określenie wymowy oratorskiej, odpowiadające rzymskiemu pojęciu tej sztuki za czasów Cycerona, brzmiałoby tedy: Wymowa oratorska jest sztuką przemawiania w ten sposób, że mowa skutecznie skłania wolę słuchaczy, albo sztuką skutecznego skłaniania innych do jakiegoś celu na podstawie gruntownego przekonania.

Porównywając to określenie wymowy przez najznakomitszych mężów starożytności z definicyą podaną przez Jungmanna, widzimy, że z jednej strony doskonale sobie odpowiadają, ale z drugiej, w określeniu starożytnych brak pewnego jeszcze elementu, który Jungmann umieszcza w swej definicyi i który uważa za istotny: brak bliższego i ściślejszego oznaczenia przedmiotu wymowy. Według starożytnych wymowa jest sztuką skłaniania skutecznego woli innych na podstawie przekonania, według Jungmanna jest sztuką skłaniania do jakiegoś dobra moralnego lub przedstawiania prawdy, z czego wynika, że starożytni mi-

[1]) Cfr. Joseph Jungmann: Theorie der geistlichen Beredsamkeit" 1895 (od r. 1909 jest wydanie czwarte). Zweiter Abschnitt: Aufgabe, Begriff und Wesen der geistlichen Beredsamkeit. Ihre besonderen Erscheinungsformen str. 33 i nast. (Tom I.).

[1]) Cicero: De inventione lib. 1 c. 5 n. 6.

[2]) Cicero: „De oratore I. c. 61 n. 260. Definicyę Cycerona podejmuje św. Augustyn i stosuje ją dosłownie do wymowy kościelnej: „Nam cum eloquentiae sit universale officium in quocumque istorum generum, *dicere apte ad persuasionem;* finis autem, id quod intenderis *persuadere dicendo;* in quocunque istorum trium generum dicit quidem eloquens apte ad persuasionem, sed nisi persuadeat, ad finem non pervenit eloquentiae". (De doctrina christiana IV. c. XXV. n. 55). To też jest to tylko naturalną konsekwencyą dobrze myślącego umysłu, gdy św. Augustyn nie ze zbyt wielkiem poważaniem się wyraża o wymowie, gdy uważa ją za sztukę wątpliwej i podejrzanej wartości, która stanowi potężną broń zarówno w obronie złości i kłamstwa jak prawdy, gdy „wymowę" i „mądrość", „sapienter dicere" i „eloquenter dicere" przeciwstawia jako dwie istotnie różne rzeczy.

[3]) Quintilian: Institutiones oratoriae II. c. 15.

[4]) Forcellini: Totius latinitatis Lexicon: v. persuadeo.

strzowie tej sztuki nie zdołali wnieść do definicyi wymowy tych słów: „prawda“ i „dobro porządku moralnego“[1]). Jungmann wytyka im tę lukę. natomiast z uznaniem podnosi, że Kwintylian pod koniec swego dzieła poświęconego retoryce uzupełnia definicyę Cycerona w ten sposób: „eloquentia est ars dicendi accomodate ad persuadendum, quod honestum sit. quod oporteat“[2]). Wywodzi przy tem Jungmann, że z chwilą, gdy jakaś sztuka obiera sobie za przedmiot moralne zło, nie zasługuje już na nazwę sztuki pięknej, ponieważ przy całej finezyi i doskonałości środków i techniki, jaką rozporządza, zawiera w sobie niezgodną z poczuciem piękna i nie artystyczną dysharmonię i rozdźwięk jako zaród zepsucia i upadku.

(Dok. nast.). *X. Bystrzonowski.*

Moraliści o zupełnej abstynencyi od alkoholu.

(Ciąg dalszy).

Gdybyśmy zresztą zgodzili się na zdanie wielu abstynentów, że ludzie pijący w sposób umiarkowany dają zgorszenie pijakom i przyczyniają się do ich zguby, musielibyśmy także t. zw. „bractwa wstrzemięźliwości“, których członkowie ślubują wstrzymywanie się od trunków palonych i wstrzemięźliwość w używaniu innych napojów alkoholowych, potępić jako niedozwolone; a przecież te właśnie bractwa Kościół pochwalił, polecił, obdarzył odpustami, a mianowicie tak, że odpusty ich stanowią podstawę tych odpustów, które mogą potem pozyskiwać także związki abstynencyi zupełnej!

Z tem zapatrywaniem przesadnem, że obowiązkiem jest unikać każdego zgorszenia bliźniego, także i faryzejskiego, łączy się sąd o obowiązku zapobiegania skutecznego potrzebom bliźnich.

Nauka, przyjęta przez wszystkich teologów, ogranicza ten obowiązek według rozmaitych potrzeb bliźniego, według rozmaitych trudów i wielkości ofiar, które drugi ma ponieść dla zaradzenia czyjejś potrzebie. W tym względzie godzą się moraliści ogólnie na zasady następujące:

1. W ostatecznej potrzebie duchownej powinniśmy bliźniemu dać pomoc nawet z narażeniem własnego życia, jeżeli to jest potrzebne i jeżeli z równą pewnością, jak pewne jest niebezpieczeństwo dla naszego życia, możemy spodziewać się ocalenia bliźniego.

2. W żadnej potrzebie cielesnej i żadnej duchownej nie ostatecznej nie istnieje obowiązek poniesienia takiej albo podobnej ofiary nadzwyczajnej — z wyjątkiem tych, którzy mają jakiś obowiązek albo urząd szczególny, oddający ich pieczy niektórych ludzi albo pewną klasę ludzi.

3. Gdzie zachodzi ciężka, chociaż nie ostateczna, a zwłaszcza duchowna potrzeba, mają wszyscy, którzy mogą pomóc, ciężki obowiązek jej udzielić, jeżeli to nie wymaga od nich ofiar wielkich.

4. W potrzebie zwyczajnej wynika obowiązek udzielenia pomocy pewnej osobie z urzędu naszego, albo z bliższego stosunku, który łączy nas z potrzebującym pomocy. Przytem jednak rozumie się samo przez się. że należy zachęcać wszystkich do wykonywania przy każdej sposobności uczynków miłosiernych, wychodzących daleko po za granice ścisłego obowiązku.

Tu jeszcze nasuwa się pytanie, jaką potrzebę należy uważać za ostateczną albo prawie ostateczną, jaką za nie ostateczną, ale przecież wielką i ciężką, a jaką za zwyczajną? — Ostateczna potrzeba duchowna zachodzi wtenczas, gdy ktoś nie może uratować się od zguby wiecznej w swojem położeniu obecnem, ale przezemnie może być ocalony, — kiedy np. umierający, który jest w stanie grzechu, nie może wzbudzić w sobie żalu doskonałego, ale mógłby go uratować Sakrament chrztu lub pokuty. W ciężkiej potrzebie jest ten, kto tylko z wielką trudnością może sam, bez pomocy obcej, uchronić się od wielkiego nieszczęścia duchownego lub cielesnego, albo wydobyć się z tego, które go już spotkało. Zwyczajna zaś, nie ciężka potrzeba zachodzi wtenczas, gdy ktoś może sam sobie pomóc o tyle, że jego dolegliwości nie przekroczą zwyczajnej miary utrapień, które znoszą ubodzy — a pod względem duchowym jest w potrzebie zwyczajnej grzesznik, który ma przed sobą zawsze otwartą drogę do nawrócenia, jeżeli tylko zechce na nią wstąpić.

Jeżeli tę miarę różnych potrzeb przyłożymy do pijaka, spostrzeżemy odrazu, że nie zachodzi u niego wypadek potrzeby ostatecznej. On może przecież sam uwolnić się od swego nieszczęścia, a nikt inny nie może go podźwignąć z upadku, jeżeli on sam tego nie chce. Chociaż mu drugi daje przykład abstynencyi zupełnej, musi on sam ponieść całą ofiarę wyrzeczenia się tak samo, jak gdyby drugi nie poniósł tej ofiary. Jeżeli tego nie zrobi i pozostaje w grzechu, jest to jego grzech, za który nie można nikogo innego czynić odpowiedzialnym. Bardzo zaś wątpliwą jest rzeczą, czy przykład zupełnej wstrzemięźliwości, który mu da np. jego proboszcz lub inny kapłan. nawróci pijaka. Jeżeli go nie nawróci groźba śmierci wiecznej i nie utrzyma go na dobrej drodze, tem mniej można się spodziewać, że zrobi to przykład bliźniego. To, co rzekło się wyżej o „ciężkiej potrzebie“, nie stosuje się do pijaka, bo on sam może sobie poradzić, a jeżeli tego nie czyni i nie chce ponieść nieodzownych do tego ofiar, nie wyratuje go żadna pomoc obca.

---

[1]) Pewną jest rzeczą, że i w starożytności niektórzy przynajmniej przedstawiciele tej sztuki zachowali lepsze i prawdziwsze o niej pojęcie n. p. Stoicy w Grecyi, Kato w Rzymie Stoicy podają taką definicyę wymowy: ῥητορικὴ ἐστιν ἐπιστήμη τοῦ εὖ (t. j. ἀληθῶς) λέγειν. Wśród nauk retorycznych Katona znajdujemy definicyę: Orator est vir bonus dicendi peritus — żądającą od mowcy nietylko biegłości w mowie, lecz cnoty. Sam Cycero w ks. III swego dzieła „de Oratore“ poświęca dłuższy ekskurs (c 54—145) omówieniu stosunku wymowy do filozofii i przez usta Crassusa skarży się na nieszczęsny rozbrat — dissidium — między jedną a drugą „ut alii nos sapere, alii dicere docerent“, występuje ostro przeciwko t. zw. „rhetores latini“, którzy nauczanie retoryki ograniczali wyłącznie do elementarnych praktycznych przepisów. a pulępiając gadatliwą głupotę „stultitia loquax“, nawołuje gorąco w tej księdze do zadzierzgnięcia i odnowienia związków wymowy z filozofią (Por. Prof Kaz. Morawski. M. Tullius Cicero. Kraków 1911 str. 136). Ale chociaż tak wymownie użala się na fatalne rozdzielenie retoryki i filozofii, nie zdołał przecież w określeniu wymowy salwować jej moralnego charakteru, owszem w tem samem dziele, jak widzieliśmy, daje określenie wymowy, na któreby się zgodzili i sofiści, twierdząc, że „eloquentiae officium est dicere apte ad persuadendum“.

[2]) Quintilian: Institutiones orat. 2 c. 15.

Jest to więc niewątpliwie przesadą, kiedy ktoś twierdzi, że ojciec, syn, duszpasterz obowiązani są pod grzechem do abstynencyi zupełnej wobec syna, ojca, parafianina, jeżeli przez to syn, ojciec, parafianin mogą być z moralną pewnością zachowani od opłakanych skutków alkoholizmu. Kiedy ktoś mówi, że chce poprawić się dopiero wtenczas, gdy ujrzy taki przykład, jest to jego **zła wola**, a ta nie daje nigdy pewności poprawy. — Te są główne myśli X. Lehmkuhla.

Przeciw fanatycznej propagandzie abstynencyi zupełnej oświadcza się także prof. uniw. we Fryburgu szwajcarskim X. Dr. D. **Prümmer** O. P. (w II zesz. Th. prakt. Qu. z r. b.). Stwierdza on najpierw, że było wprawdzie wielu wielkich Świętych, którzy dla umartwienia nie pili wina, ani żadnych trunków alkoholowych, że są zakony, którym reguła przepisuje ciągłe wstrzymywanie się od mięsa, ale nie istnieje żadne aprobowane przez Kościół stowarzyszenie, którego członkom nie wolno używać alkoholu. Powstały tylko liczne sekty niekatolickie, które przestrzegały abstynencyi zupełnej. Jednakowoż Kościół żadnej sekcie ani żadnemu stowarzyszeniu „neutralnemu“ nie ustępuje pod względem skutecznego zwalczania alkoholizmu.

Abstynencya zupełna nie jest jedynym, ani też najskuteczniejszym środkiem do tego celu. Nigdzie też abstynentom nie powiodło się dotąd usunąć zupełnie alkoholizmu. Największa jest ich ruchliwość w Ameryce północnej, gdzie w niektórych Stanach zakazano już nawet wskutek ich zabiegów sprzedaży trunków upajających. W niektórych prowincyach Australii karze się nadto surowo szynkarzy, którzy sprzedają trunki osobom nieletnim albo pijakom. Ale pomimo tego nie położono tamy pijaństwa ani w Ameryce północnej ani w Australii.

Bardzo energicznie i z wielkiem poświęceniem pracują abstynenci i „armia zbawienia“ w Londynie, a przecież wyniki ich działalności są tam dosyć marne; nigdzie tak nie grasuje najwstrętniejszy alkoholizm wśród mężczyzn i kobiet, jak właśnie w stolicy Anglii. Nauka abstynentów i dobry ich przykład okazuje się prawie bezsilnym, tylko nieliczne stosunkowo jednostki przyłączają się do nich. Bez porównania więcej zdziałać może z pomocą łaski Bożej gorliwość kapłanów katolickich, którzy posługują się zwyczajnymi środkami pracy duszpasterskiej. Same środki naturalne nie mogą nikogo nawrócić (jak orzekł Sobór Tryd. Sess. 6. de justif. can. 3), abstynencya zaś zupełna jest także środkiem tylko naturalnym. (Dok. n.).

Komentarz do słów św. Pawła o niewolnictwie.

(1. Cor. 7, 21—23).

(Dokończenie).

b) *Kontekst.*

Rozdział 7. zajmuje się sprawą małżeństwa; lecz z myślami o małżeństwie, którem strona chrześcijańska czuła się skrępowaną, choć ją pogańska opuściła, wiążą się inne myśli. Krótka treść tych wywodów jest ta, że chrześcijanin nie może samowolnie zmieniać stanu, w którym do wiary został powołany, ponieważ w oczach Boga zarówno stany społeczne, jak obrzezanie czy odrzezek, są całkiem obojętne.

Mogłoby się zdawać, że trzykrotne powtórzenie tej reguły, wyklucza wszelki wyjątek i przyznaje słuszność tym, którzy μᾶλλον χρῆσαι uzupełniają przez δουλεία. I rzeczywiście powołują się na to przeciwnicy interpretacyi o wyzwoleniu z niewoli i zastrzegają się przed tem, by w wierszu 21. można było przypuszczać wyjątek dlatego, że w wierszu 15. apostoł go przyznał. Dla **chrześcijańskiej** strony — mówią oni — nie zna św. Paweł żadnego wyjątku: ten zależy całkowicie od zachowania się **pogańskiej** strony (w. 15: „jeżeli niewierny odchodzi“)! Dla **chrześcijan** stawia apostoł tak wysokie wymagania, że ich przez żadne ustępstwa nie osłabia.

Któż nie widzi jednak, że o tych trzech wypadkach małżeństwa, obrzezania i niewolnictwa, można powiedzieć do przeciwników wyzwolenia: nego paritatem? W pierwszym wypadku chodzi o prawo Boskie, które samo w sobie nie cierpi wyjątków, a przecież robi apostoł wyjątek na korzyść wolności. W drugim wypadku rozstrzyga św. Paweł także na korzyść chrześcijańskiej wolności, choć nie potrzeba się było obawiać, że poganie zechcą dać się obrzezać (Św. Paweł uczynił ten wyjątek z Tymoteuszem Act. 16, 3).

Niema też równości między wypadkiem niewolnictwa, a dwoma poprzednimi, bo w tych ostatnich chodziło o zakaz wyraźny, a przy niewolnictwie o pociechę i radę.

Druga racya za surowszym wykładem, przeciwnym korzystaniu z możności wyzwolenia ma być ta: św. Paweł powiedział w wierszu 21: δοῦλος ἐκλήθης, μή σοι μελέτω... A teraz chce w następnych wierszach dać silne motywy, zawierające pociechę i zachętę: „bo kto niewolnikiem wezwany został w Panu, jest wyzwoleńcem Pańskim; podobnie, kto został wezwany wolnym, jest niewolnikiem Chrystusowym. Drogoście kupieni, nie stawajcie się niewolnikami ludzi“. Św. Jan Złotousty wysnuwa teraz wniosek: jeżeli się uzupełni magis utere przez libertate, „Pauli fini contrarium esset illud dictum, si tale quid subindicaret. Neque enim, dum servum consolatur, eique servitutem non nocere dicit, eum, ut libertatem quaerat, exhortari potest[1])“ — byłoby osłabieniem pociechy, albo całkiem zbyteczną pociechą, jeśli się powiedziało przedtem niewolnikowi: jeśli możesz być wolny, to stań się nim za wszelką cenę.

Anonim[2]) jakiś dodaje jeszcze do tych słów: „Jak może się chrześcijanin wyzwalać z położenia, w którem go wola Boża postawiła, skoro ze stanowiska chrześcijańskiego poglądu na świat wszystkie różnice i przeciwieństwa ziemskich stanów są zupełnie czemś obojętnem, doczesne niewolnictwo żadną szkodą, a osobista wolność żadnym przywilejem? Wobec Boga są wszyscy wolni, jeżeli nie są w niewoli grzechu i niewolni, jako niewolnicy Chrystusowi“.

Te wszystkie wywody można jednak zastosować i do wprost przeciwnego wykładu tekstu, bo μή σοι μελέτω odnosi się przedewszystkiem do tych, którzy nie mieli spo-

---

[1]) Homil. XIX. in 1. Cor.

[2]) Historisch-politische Blätter 1910 S. 854.

sobności wyzwolenia, a takich było najwięcej: pociecha odnosi się przeto nie do tej małej gromadki szczęśliwych, którzy mogli być wyzwoleni, lecz do ogółu tych, którzy musieli zostać niewolnikami. Wiersz 22. mówi tylko, że i niewolni są przed Bogiem równi: niewolnik będzie wyzwoleńcem w Chrystusie, a wolny Jego niewolnikiem: jeśli przeto jedno i drugie jest obojętne w świecie nadprzyrodzonym, to czy koniecznie ma wynikać z tego, że owem bonum melius, które doradza św. Paweł, jest właśnie niewolnictwo?

Chyba nie, bo to samo możnaby powiedzieć i o wolności. Dlatego z takiego sposobu argumentacyi żadna strona nie powinna wyciągać dowodów: w pierwszym wypadku wygląda dowodzenie tak: „zostań raczej niewolnikiem, bo w chrześcijaństwie zostałeś i tak wolny wobec Boga“, w drugim: „wyzwól się raczej, bo w Chrystusie przed Bogiem zostałeś i tak Jego niewolnikiem!“.

Zdanie: ἀλλ᾽ εἰ καὶ δύνασαι etc., możnaby wziąć w nawias jako wtrącone, jeśli się zważy, że ἀλλὰ wprowadza przeciwieństwo do słów poprzednich i sąd o pewnym szczególnym wypadku. Nie jest to nic dziwnego, bo św. Paweł załatwia się odrazu z dwoma pytaniami, które mu może Koryntyanie przedłożyli: 1. co mają robić ci niewolnicy, którzy do śmierci dźwigać muszą jarzmo niewoli? Tych cieszy nadprzyrodzonymi motywami; 2. Co ma robić taki, któremu się nadarza sposobność wyzwolenia? Może jej użyć, ale nie musi, bo Apostoł daje tylko radę, a nie rozkaz.

Słowa: „nie stawajcie się niewolnikami ludzkimi“ (w. 13) różnie bywają tłumaczone. Cornelius a Lapide tak je wykłada: „ne vos in servos vendatis, aut servituti mancipetis, si possitis libertate gaudere, haec enim civilis libertas decet Christi libertum, ut eo melius toti Christo serviatis, quo minus ulli hero, et huic praesertim, serviatis... alii non male sic quoque explicant... ita videlicet, ut hominibus serviendo Dei obsequium negligatis“ [1]).

Protestant Rückert [2]) sądzi, że apostoł ma tu na myśli takich ludzi jak Apollo, Kephas (!), z którymi nie mają się łączyć. Wiskemann [3]) myśli o tych, którzy wzniecali prądy wolnościowe.

Tymczasem jest to zdanie pośród nadprzyrodzonych pobudek umieszczone i dlatego należy je rozumieć, jak św. Jan Złotousty, że chodzi o względy ludzkie, żeby się zbytnio nie troszczyć o zewnętrzne rzeczy i co ludzie na to powiedzą.

c) *Okoliczności.*

Szczególnie przy dowodach z okoliczności religii, historyi i innych widzi się, jak trudno zwolennikom wykładu tych słów o pozostaniu w niewoli obronić swoje zapatrywanie i jak muszą je ograniczać i prostować. Mówią oni, że niebezpieczeństwo zbyt wielkiej troski o doczesne sprawy było właśnie w Koryncie groźne dla wiary i dlatego musiał św. Paweł radzić niewolnikom, by pozostali w niewoli. Cielesna wolność — mówi Cornely [1]) — nie jest bonum absolutum, dlatego można ją poświęcić dla wyższego dobra. Inni wskazują na wysokie żądania moralne św. Pawła, na niedostatki warunków społecznych, a nawet na wiarę św. Pawła w blizkie przyjście Chrystusa.

Te wszystkie jednak racye są naciągane: były już przedtem uwolnienia niewolników bez rewolucyi i przewrotów. Sub specie aeternitatis mogło pozostanie w niewoli być wielką zasługą, ale i tu stosować trzeba słowa Chrystusa: „non omnes capiunt verbum istud, sed quibus datum est“ (Mt. 19, 11). Św. Paweł znał dobrze straszne położenie niewolników, jak widać z innych jego listów i niebezpieczeństwa moralne im grożące i sam powołał się w potrzebie na swe obywatelstwo rzymskie. Także list do Filemona przemawia za wykładem wyzwoleniu sprzyjającym. Przypomnijmy sobie inne zasady św. Pawła, że w Chrystusie znika różnica między wolnym a niewolnym (Col. 3, 11), wszyscy są jedno w Chrystusie Jezusie (Gal. 3, 28), weźmy pod uwagę przykazanie miłości bliźniego, którego konsekwencye nie przemawiają chyba za wykładem przeciwnym wyzwoleniu.

Prosta rzecz, że apostołowie musieli tu postępować ostrożnie, powoli; nie przez rewolucyjny przewrót dokonywała się przemiana na lepsze, tylko przez poprawę umysłów i serc, chodziło mianowicie o instytucyę podstawową ówczesnego porządku społecznego, dlatego wpływ chrześcijaństwa był rozłożony na wieki.

Z tych wszystkich względów wynika, że wykład tekstu 1 Cor. 7, 21—23 o korzystaniu z możności wyzwolenia ma wszystkie racye za sobą i słusznie jest przyjęty w tłumaczeniach, choć spór między egzegetami o znaczenie tego miejsca Pisma św. nie ustał i toczy się jeszcze.

Co do przekładów polskich, jasno jest wyrażone zapatrywanie sprzyjające wyzwoleniu u X. Arcybiskupa Symona [2]): „ale, jeśli też wolnym być możesz, raczej z tego korzystaj“.

Tłumaczenie zaś Wujka pozostawia jeszcze niepewność i niejasność: „raczej używaj“.

Mamy tu jeden z licznych przykładów na to, jakie trudności musi pokonywać nowy, dobry przekład Pisma św.: z jednej strony nie może tłumacz narzucać swego nie udowodnionego jeszcze przekonania samemu przekładowi, a z drugiej musi dbać o poprawne i zrozumiałe każdej myśli wyrażenie, unikając niewolniczej wierności.

X. Dr. Wł. Wicher.

KRONIKA KOŚCIELNA.

Promulgacya nowego kodeksu kanonicznego. — W dzień Zesłania Ducha św. r. b. ogłosił Ojciec św. Benedykt XV. bullą „Providentissima Mater Ecclesia“, że od 19 maja r. 1918 (t. j. od następnej rocznicy Zesłania Ducha św.) będzie obowiązywało nowe prawo kościelne, nad którem od szeregu lat pracowało kilku znakomitych uczonych, a między nimi sam Papież. Kodeks ma obowiązy-

[1]) Commentarii in Scripturam S. t. XVIII. S. 310. Parisiis, Vives 1868.

[2]) Der erste Brief Pauli an die Korinther, Leipzig 1836. S. 196.

[3]) Die Sklaverei, Leiden 1866, S. 289.

[1]) Commentarius in S. Pauli Apostoli epistolas, Parisiis 1890, S. 195.

[2]) Listy św. Pawła, Kraków 1915 S. 58.

wać wschodnie Kościoły unickie tylko o tyle, o ile one są wyraźnie w nim wymienione, albo o ile chodzi o prawa natury dogmatycznej lub o wyjaśnienia prawa Bożego. Prawa i dekrety liturgiczne nie są wciągnięte w kodyfikacyę i nie doznały przez nią żadnej zmiany. To samo odnosi się do konkordatów i do papieskich przywilejów i do indultów, których kodeks nie odwołuje.

Zwyczaje, które kodeks wyraźnie odrzuca, mają być uważane za nadużycia i jest obowiązkiem biskupów dążyć do ich usunięcia. Inne zaś zwyczaje, które sprzeciwiają się wprawdzie pewnym postanowieniom kodeksu, ale nie są w nim wyraźnie odrzucone, ani aprobowane, mogą być nadal tolerowane przez biskupów, gdyby ich usunięcie sprawiało szczególniejsze trudności, ale tylko w tym razie, jeżeli istnieją od stu lat, albo od czasów niepamiętnych.

Dekrety Soboru Trydenckiego pozostają obok nowego kodeksu jako pomocnicze źródła prawne, jeżeli nie są zmienione przez nowe jego postanowienia.

Wszystkie ustawy karne, które nie są wciągnięte do nowego kodeksu, są obecnie zniesione.

Kodeks ten wyszedł w pięciu tomach, ale dotąd nie otrzymaliśmy żadnego egzemplarza. Ogłoszenie jego ma znaczenie epokowe dla dziejów Kościoła i ludzkości.

Kapłani dla uchodźców polskich. Komisaryat krakowski Książęco-Biskupi dla duszpasterstwa nad uchodźcami polskimi, Wiedeń III Rennweg 5 a, na czele którego stoi katecheta gimnazyalny X. Leopold Schweiger, podaje do wiadomości, co następuje:

Uchodźcy polscy rzymsko-katolickiej religii, rozmieszczeni w większych grupach w Niższej i Wyższej Austryi, w Czechach, na Morawach, zechcą zawiadomić Komisaryat, w których miejscach dotąd kapłana polskiego z posługą duchowną nie było i gdzie jest nowa potrzeba. Uchodźcy w kilku miejscowościach w mniejszych grupach obok siebie rozmieszczeni, zechcą się ze sobą porozumieć, aby w jedno miejsce na dzień przybycia kapłana polskiego mogli się zebrać za poprzedniem powiadomieniem tamtejszego X. proboszcza. Księża proboszczowie tutejsi czescy i niemieccy są w tym względzie nadzwyczaj usłużni i pomocni. Komisaryat postara się według możności, aby tam polski kapłan przybył z posługą duchowną i to z najbliższego miejsca pobytu.

Nasi polscy kapłani dla pracy duszpasterskiej nad uchodźcami przebywają w następujących miejscach, do których bliżej mieszkający uchodźcy mogliby się w potrzebie duchownej udać. W Styryi pracowali dotąd w Eichberg powiatu Hartberg obok toru kolei Wiedeń-Aspang. X. Władysław Gądek: w Gleisdorf, powiatu Weiz koło Gracu, X. Józef Procner.

W Wiedniu przybywają X. Leopold Schweiger i X. Karol Czerniatowicz. Do tych kapłanów zgłosić się zechcą uchodźcy mieszkający w Styryi, południowych Czechach, w dyecezyi Budziejowickiej (Budweis), Niższej i Wyższej Austryi o pomoc kapłańską. W Czechach, w Pradze II ul Vorsilska l. 1 mieszkają: XX. Franciszek Wójcik, Michał Dobija, Jędrzej Nogaj i Józef Makłowicz. Do tych kapłanów zechcą się zgłosić polscy uchodźcy mieszkający w północnych Czechach w dyecezyi praskiej, königreckiej i litomierzyckiej. W Choceniu w barakach pracuje trzech księży, którzy w razie potrzeby i możności, zwłaszcza w dyecezyi königreckiej z posługą chętnie pospieszą.

Na Morawach pracuje w Bernie (Brünn) Josefsplatz 9 schody 4, drzwi 24, X. Józef Marcinkiewicz; w Neutitschein zaś X. Michał Kaspruk; w Göding niebawem rozpocznie pracę duszpasterską nad Polakami X. Józef Procner. Polacy, rozmieszczeni w bliskości tych kapłanów na Morawach, niech się do nich z prośbą o posługę kapłańską zwracają, podając miejsce pobytu, ilość ludzi, parafię i ostatnią stacyę.

Z Warszawy. Rekoncyliacya Kościoła unickiego. Przed kilku tygodniami odbył się w zapełnionym tłumnie kościele Wniebowzięcia Matki Bożej przy ul. Miodowej obrzęd rekoncyliacyi tej świątyni. Przepisane rytuałem modły odprawił i kościół poświęcił sędziwy Bazylianin O. Gabriel Furman. a po akcie rekoncyliacyi odprawił przed głównym ołtarzem uroczystą mszę według obrządku grecko-katolickiego. Chór opery wykonał szereg pieśni religijnych po polsku z towarzyszeniem okiestry milicyi miejskiej. Przy dwu ołtarzach bocznych odprawiono ciche msze łacińskie.

Kazanie wypowiedział X. prałat Jan Gnatowski. Mowca przedstawił straszne obrazy nawracania Unitów gwałtem na prawosławie, na Białorusi, na Ukrainie, Podolu i Wołyniu, na Podlasiu i w ziemi chełmskiej. Stwierdził, że te długoletnie a okropne prześladowania czynią rewindykcyę świątyni unickiej bardziej jeszcze wzruszającą i znamienną, niż szereg rewindykacyi kościołów łacińskich, podczas obecnej wojny już z pomocą Bożą dokonanych. Z serdecznemi słowy zwrócił się kaznodzieja do O. Furmana i do p. Rudiuka, członka zarządu kościelnego, którym Opatrzność pozwoliła powrócić do świątyni, przed 44 laty pod naciskiem przemocy opuszczonej i wznieść w niej głośno, jak ongi, modły do Boga.

Odśpiewanie hymnu „Boże coś Polskę" i suplikacyi „Święty Boże" zakończyło wzruszającą uroczystość. Stawili się na nią, między innymi, przedstawiciele kilku korporacyi polskich ze swymi sztandarami.

Archidyecezya esztergomska. Do najstarszych dyecezyi na ziemi węgierskiej należy archidyecezya esztergomska (Strigonium).

W r. 979 książę węgierski Gejza wybudował na miejscu, gdzie dziś wznosi się bogate miasto z piękną katedrą, twierdzę na prawym brzegu Dunaju.

Św. Szczepan, pierwszy król węgierski, w tejże twierdzy wzniósł świątynię (998) pod wezwaniem N. P. M. Wniebowzięcia i św. Wojciecha, arcybiskupa praskiego, który pierwszy głosił w tych stronach naukę Chrystusową. Do nawrócenia ludów okolicznych przyczynił się sam król. Budował kościoły wśród nowonawróconych i osadzał przy kościołach kapłanów.

Dla ludów nawróconych założył już w początkach chrześcijaństwa na Węgrzech pierwsze arcybiskupstwo w r. 998. Do tegoż arcybiskupstwa należało wówczas 14 komitatów. Pierwszym arcybiskupem w Esztergom został Anastazy z zakonu Benedyktynów (999—1036).

Tenże arcybiskup w imieniu księcia Stefana udał się do Rzymu do pap. Sylwestra II., z prośbą o koronę królewską dla Węgier. Sylwester II dał koronę i krzyż szczerozłoty, których dotąd królowie węgierscy używają przy koronacyi.

Arcybiskup Anastazy był zarazem kanclerzem króla Szczepana i obaj spisali pierwszą kronikę węgierską, która dotąd zachowana, należy do pierwszorzędnych źródeł historyi Kościoła na Węgrzech.

Od czasów św. Szczepana pochodzi zwyczaj, który już dziś stał się prawem, że każdorazowy arcybiskup w Esztergom ma koronować nowego króla Węgier.

Przy koronacyi królowej uczestniczy biskup z Veszprém, ale arcybiskup z Esztergom królowę namaszcza św. olejem.

Za czasów Maryi Teresy arcybiskup esztergomski Franciszek II był kanclerzem korony węgierskiej. Arcybiskup Karol Ambroży (1808—1809) był arcyksięciem austryackim i od tego czasu tytuł książęcy noszą wszyscy arcybiskupi w Esztergom.

W czasie walk religijnych na obszarze arcybiskupstwa esztergomskiego protestanci zabrali około 800 kościołów na 900, które archidyecezya posiadała.

Arcybiskup esztergomski Piotr Pázmány de Panasz S. R. E. (1616—1637), kardynał, zwany Cyceronem węgierskim, pracą swoją niestrudzoną dokonał wielu nawróceń na religię katolicką z protestantyzmu.

Esztergom przez 140 lat pozostawał w ręku Turków, którzy żyżną krainę zamienili w pustkowie, rozliczne już wówczas kościoły i klasztory splądrowali, ale po strasznej klęsce, którą ponieśli pod Wiedniem, musieli ustąpić. Arcybiskupi Mikołaj hr. Csáky (Czacki) (1751—1757), Franciszek hr. Barkóczy (1764—1765) i Józef hr. Batthyány (1776—1799) odbudowali miasto, katedrę i pałac arcybiskupi i powoli dyecezyę przyprowadzili do porządku.

W ostatniem stuleciu słynęli z wymowy i działalności na polu religijnem dwaj arcybiskupi i zarazem kardynałowie esztergomscy Jan Scitovszky (1849—1866) i Klaudyusz Franciszek Vaszary (1891—1912).

Obecny arcybiskup i kardynał Jan Csernoch jest 77 arcybiskupem esztergomskim.

Do arcybiskupstwa w Esztergom, które jest stolicą zachodniej prowincyi kościelnej na Węgrzech, należą następujące biskupstwa rzymsko-kat.: Gyor, Pécs, Veszprém, Vácz, Nyitra, Beszterczebánya, Székes-Fehérvár i Szombathelyi; dwa biskupstwa gr.-kat. dla Rusinów w Munkaczu i Eperies; biskupstwo gr.-kat. dla Węgrów w Hajdu-Dorog. — Dyecezya esztergomska podzielona jest na 3 wikaryaty biskupie; esztergomski, tyrnawski i budapeszteński, z osobnemi kapitułami. Metropolia esztergomska ma 22 kanoników, kapituła w Pozsonach 13 kanoników, w Tyrnawie 6 kanoników. Opactw 13, prepozytów 18, archidyakonatów 8, a wicearchidyakonatów, które odpowiadają naszemu podziałowi na dekanaty 47, parafii rzym.-kat. 481.

Na całym obszarze biskupstwa esztergomskiego mieszka 1,595.513 dusz katolickich, nad którémi sprawuje duszpasterską opiekę 980 księży. Jest to więc jedna z najludniejszych dyecezyi na Węgrzech, gdzie poważna liczba księży musi pracować z zaparciem się siebie, jeśli ma podołać obowiązkom, jakie połączone z duszpasterstwem po wielkich miastach, pochłaniają cały czas zakreślony dla pracy w kościele i w szkole.

Innych narodowości, zamieszkujących tę dyecezyę, podaje statystyka dyecezyalna na 2,139.100, przeważnie żydów i kalwinów, którzy ujemnie wpływają na życie religijne katolików, zwłaszcza po miastach. Zachodzą tu wypadki, zwłaszcza w Budapeszcie, gdzie mieszka pół miliona żydów, że katolicy łączą się związkami małżeńskimi z żydami, zawierając małżeństwa wobec władzy cywilnej; takie małżeństwo według ustaw węgierskich jest ważne.

Niedawno dzienniki wiedeńskie podały takich przeszło 400 wypadków.

Miasto Budapeszt posiada wraz z przedmieściami 22 parafii, wraz z polską przy ulicy Kélemén l. 32. W różnych szkołach w Budapeszcie pracuje 117 katechetów.

W czasie wojny obecnej powołano z archidyecezyi esztergomskiej 82 księży do służby duszpasterskiej przy armii w polu.

Seminaryum duchowne w Esztergom kształci kler dla własnej dyecezyi; prócz tego seminaryum jest w Budapeszcie na uniwersytecie fakultet teologiczny katolicki dlatego tylko tolerowany przez żydów i liberałów węgierskich, że początek tej najwyższej uczelni dał kardynał Piotr Pázmány.

Obecnie na I. roku teologii w Esztergom jest zaledwie 6 słuchaczów. Z 4 lat teologii w czasie wojny powołano do służby wojskowej 81 słuchaczów, klerycy z roku IV. i III. służą jaka sanitaryusze przy szpitalach w liczbie 53 — a klerycy z roku II. i I. w liczbie 28] służą w szeregach wojskowych, jako jednoroczniacy.

Szkół katolickich dyecezya posiada dość znaczną liczbę, bo 787.

Zakony żeńskie, jak Siostry Miłosierdzia, które najwięcej posiadają domów, Urszulanki i inne, przebywają w 119 domach, a liczba członków zgromadzeń żeńskich wynosi 2122. Zakonników różnej reguły jest 662 w 38 domach. Po szkołach pracują Benedyktyni, Jezuici i Pijarzy.

Podaję jeszcze liczbę parafii, w których w różnych językach odprawia się nabożeństwo:

W języku węgierskim odprawia się tylko w 178 na 481. W języku niemieckim w 3 parafiach, słowacki język rozbrzmiewa w 169 parafiach, a w 68 większość mieszka Słowaków, a dla mniejszości węgierskiej lub niemieckiej odbywają się w pewnych godzinach nabożeństwa dodatkowe. W innych parafiach na przemian używany jest język węgierski, słowacki lub niemiecki. Ten konglomerat różnych narodowości w dyecezyi esztergomskiej daje niejakie wyobrażenie o stosunkach, panujących w koronie św. Szczepana. *X. Pilin.*

Bibliografia.

X. Władysław Żyła. **Kościół OO. Dominikanów w Tarnopolu 1749—1779.** Lwów 1917. Stron 82 i 58 ilustracyi, w dużej 8-ce.

X. Dr. Władysław Żyła, katecheta gimn. we Lwowie, zajmuje się od dłuższego czasu z wielkiem zamiłowaniem dziejami sztuki kościelnej. Pierwszym owocem tych jego studyów jest ta rozprawa, zapoznająca nas z historyą jednego z cenniejszych kościołów naszych. Autor opisuje go bardzo dokładnie, wchodząc w najdrobniejsze szczegóły, dalej mówi o „charakterze i genezie" jego planu i fasady i wykazuje, że „wszystko przemawia za rokokowym charakterem kościoła tarnopolskiego nie tylko pod względem dekoracyjnym, ale także konstruktywnym i architektonicznym" (str. 41).

Rozprawa świadczy o gruntownych i rozległych studyach w dziedzinie architektury i trzeba jej n. zd. przyznać wartość nieposlednią, chociaż dzisiejsze bardzo trudne warunki wydawnicze zniewoliły Autora (jak czytamy w przedmowie) do wyłączenia z niej części historyi kościoła i tego, co napisał już o wewnętrznem urządzeniu, o rzeźbach jego i malowidłach. Rozprawa ozdobiona jest licznemi pięknemi ilustracyami.

Zachęcamy usilnie szan. Autora do dalszej pracy w tym kierunku. *X. P.*

X. Władysław Szczepański T. J. prof. Pap. Inst. Bibl.: **Ewangelie i Dzieje apostolskie.** Przekład zatwierdzony i polecony przez Stolicę apostolską. Kraków. Nakł. Tow. Jez. 1917. Stron XVI i 742, duża 16-stka z mapką Palestyny. Cena 2·60 kor., na lepszym papierze 3·50 k.

Miło mi podać do wiadomości, że wyszło już popularne i tanie wydanie nowego przekładu X. Szczepańskiego i można je wszędzie nabywać.

Na wstępie znajdujemy w niem List kardynała Sekretarza Stanu Gasparri'ego, którym zawiadamia on arcybiskupa gnieźnieńskiego o zatwierdzeniu przez Ojca św. przekładu X. Szczepańskiego; następnie czytamy Przedmowę autora, w dalszym ciągu krótkie uwagi o Ewangeliach w ogóle i o Dziejach Apostolskich, a wreszcie tekst Ewangelii i Dziejów.

Dzieje zjawiają się tu zatem po raz pierwszy w nowym przekładzie. Były one wprawdzie i w dawnej szacie Wujkowej stosunkowo jasne i zrozumiałe i mniej, niż Ewangielie, domagały się przeróbki, ale dla porządku i dla całości, skoro cały nowy Testament ma nam być podany w nowej formie, i ta piękna księga święta musiała być przełożoną na nowo z oryginału.

Nie będę tu oceniał nowego tego przekładu Dziejów, ale chcąc dać wyobrażenie o stosunku przekładu nowego do starego, podaję tu prolog podług dawnego i świeżego brzmienia. W przekładzie Wujkowym (podług wydania warszawskiego X. Szlagowskiego) czytamy:

„Pierwszą mowę uczyniłem, o Teofilu, o wszystkiem, co począł Jezus czynić i uczyć, aż do dnia, którego, rozkazawszy Aposto-

łom przez Ducha św., których obrał, wzięty jest: którym też siebie samego po swej męce stawił żywym w rozmaitych dowodach, przez czterdzieści dni im się ukazując i mówiąc o królestwie Bożem“ etc.

W przekładzie X. Szczepańskiego:

„W pierwszem opowiadaniu, Teofilu, zebrałem to wszystko, co było początkiem czynów i słów Jezusowych, aż do dnia, w którym został wzięty do nieba przez Ducha św., gdy pouczył Apostołów przez siebie wybranych. Im też po swej męce stawił się żywym w wielu znakach: bo ukazywał się im przez dni czterdzieści i mówił o tem, co dotyczy królestwa Bożego“ etc.

Już ta mała próbka wykazuje dostatecznie, że mamy tu przekład nowy i oryginalny i że ten nowy przekład ma wielkie zalety, będzie też niezawodnie z wdzięcznością przez wszystkich przyjęty.

Co do przekładu Ewangelii w wydaniu ludowem, w porównaniu z wydaniem pierwszem naukowem, nie wpadają mi w oczy żadne odmiany tekstu, komentarz zaś z natury rzeczy jest tu więcej uproszczony i skrócony.

Na końcu książki dodał Tłumacz skorowidz Ewangelii i Dziejów Apostolskich na wszystkie niedziele całego roku, na wszystkie uroczyste święta Pańskie i Matki Boskiej, Patronów naszych, Aniołów. Można więc będzie używać tego wydania także do odczytywania perykop niedzielnych i świętalnych ludowi z kazalnic.

Całe to wydanie jest lekkie i wygodne, a co najważniejsze, przy dzisiejszych warunkach wydawniczych niesłychanie tanie.

Nie wątpię, że nowy przekład w tem wydaniu taniem znajdzie się na stole każdego katechety i każdego księdza, zajętego w duszpasterstwie, a pragnąłbym szczerze, aby się znalazł w każdym domu, w każdej rodzinie katolickiej. *X. Szydelski.*

X. Józef Łobczowski. **Żywot św. Jana Kantego wyznawcy.** Kraków 1916. Stron 72.

Niedawno poleciliśmy w G. K. (p. nr. 8 z r. b.) książkę czcig. X. Proboszcza Łobczowskiego p. n. „Rudawa“ i t. d. (Kraków 1916). Teraz otrzymaliśmy jego „Żywot św. Jana Kantego“, który jest również napisany w sposób całkiem prosty i bezpretensyonalny, a budujący. Autor opowiada o narodzeniu Świętego i jego młodości, o założeniu Wszechnicy Jagiellońskiej, w której się kształcił a potem był nauczycielem, o jego pielgrzymce do Jerozolimy i do Rzymu, o jego pracy parafialnej w Olkuszu, o cudach, które spełniły się jeszcze za jego życia, wreszcie o jego kanonizacyi.

Broszura ta zasługuje na rozpowszechnienie, a zwłaszcza wśród ludu i młodzieży, — powinnaby też uzyskać polecenie do bibliotek szkolnych, chociaż nie jest wolną od pewnych usterek, które należałoby poprawić w drugiem wydaniu. — Nie wiem też, na jakiej podstawie Stanisław Kaźmirczyk nazwany jest przez Autora „Świętym“ (str. 60)? *N.*

Albert Ehrhard: **„Das Christusproblem der Gegenwart“.** Mainz. 1914. Kirchheim.

Dr. A. Ehrhard, profesor uniwersytetu w Strasburgu, ogłosił na parę miesięcy przed wybuchem wojny tę książkę, na którą złożyły się kazania, wygłoszone na nabożeństwach, urządzanych dla słuchaczy uniwersytetu. Nazwał je „religiöse Vorträge“. — W formie przystępnej, bez owego balastu naukowego, tak rażącego w wielu publikacyach niemieckich, — rozbiera autor najważniejsze kwestye, związane z Osobą P. Jezusa. W pierwszym „wykładzie“ mówi o wątpliwościach co do historycznego istnienia Chrystusa. Nie roztrząsa tekstu Józefa Flawiusza, — ze względu na podniesione przeciw niemu zarzuty, pomija go prawie, — za to rzuca jasne snopy światła, czerpiąc z pism i życia św. Pawła, pierwszej gminy chrześcijańskiej. Poczem wspaniałym gestem wskazuje na dowód historyczny całych 19-u stoleci.

Dalsze siedem rozdziałów zajmują się: nauką Chrystusa, — Jego życiem i cudami, — ideą Synostwa Bożego i ideą mesyańską, — wreszcie stosunkiem P. Jezusa do św. Pawła, do Kościoła pierwszego stulecia i wieków następnych.

Książka nadaje się bardzo jako dobry podręcznik do konferencyi apologetycznych. *X. H. W.*

Wspomnienie pośmiertne.

Ś. p. X. Stanisław Nałęcz Korzeniowski. (1842—1917).

Za tylu innymi, których straciliśmy w ciągu tej okropnej wojny, poszedł i ten brat nasz serdeczny, kapłan wielkich cnót i zasług, który zajął wśród duchowieństwa polskiego stanowisko wybitne, odznaczał się zdolnościami, duchem inicyatywy, gorącą miłością Boga i ojczyzny. Miłość ojczyzny kazała mu porzucić w r. 1863 mury seminaryum duchownego i pospieszyć na pole walki. Powróciwszy do Lwowa, ukończył studya teologiczne i przyjął święcenia kapłańskie w r. 1866. Zamianowany wikaryuszem przy kościele św. Mikołaja we Lwowie, zasłynął wkrótce jako gorliwy pracownik w winnicy Pańskiej i wymowny kaznodzieja. Obok obowiązków parafialnych spełniał trudne zadanie katechety w szkołach średnich i pensyonatach prywatnych. Sympatya, którą pozyskał sobie w całem mieście, była powodem, że Rada miejska udzieliła mu prezenty na probostwo N. P. Maryi Śnieżnej, z którego później przeniósł się do Trembowli. Rozumiał on dobrze, jak mało kto, konieczność udziału duchowieństwa w pracy społecznej i w stowarzyszeniach. Dlatego zajął się jako proboszcz we Lwowie stowarzyszeniem organistów, którego był prezesem i wtedy powziął plan skupienia całego duchowieństwa polskiego w Galicyi w Towarzystwie wzajemnej pomocy kapłanów. Długo przemyśliwał nad tym planem, naradzając się z kilku wybitnymi konfratrami, ułożył statut i jemu głównie zawdzięczamy, że w r. 1891 powstało nasze Towarzystwo, którego działalność ma niewątpliwie znaczenie bardzo doniosłe, jakkolwiek dotąd zdołało tylko znaczną mniejszość duchowieństwa naszego skupić w gronie swoich członków.

Różne złożyły się na to przyczyny, że myśl założyciela i prezesa tego Towarzystwa bardzo powoli torowała sobie drogę i nie wcieliła się tak, jak on się spodziewał: brak poczucia solidarności, brak zrozumienia potrzeby stowarzyszeń i własnego interesu, partykularyzm dyecezyalny i t. d. — te i inne przyczyny powstrzymywały i dotąd powstrzymują wielu od zapisywania się do Towarzystwa wz. pom. kapłanów. Bolał nad tem ś. p. X. Korzeniowski, ale nie tracił nadziei, że jego idea zwycięży po latach. Marzył on o zgromadzeniu wielkich zasobów w rękach Towarzystwa, o utworzeniu znacznego funduszu prasowego, o wydawnictwach, o własnej drukarni i t. d. — Rzeczywistość nie spełniła tych pięknych marzeń. Ale przecież możemy dziś stwierdzić, że Towarzystwo utrzymało się, że wzrasta w zasoby, chociaż powoli — i że zrobiło dużo dobrego. Nawet w tych latach wojny, w których wielu członków nie mogło nadesłać swoich udziałów, zwiększają się jego fundusze (zebrało ono dotychczas przeszło **212.000** koron); zbudowało dwie piękne kamienice przy ulicy Murarskiej we Lwowie (n-ry 47 i 49), kościół, dom i ochronkę w Worochcie, udziela wielu członkom wydatnej zapomogi rocznej i doraźnej, a innym pożyczek pod najdogodniejszymi warunkami, wydaje „Gazetę Kościelną“, — o której wartości nie możemy sami nie powiedzieć, która jednak i w tych najgorszych czasach zyskuje sobie coraz więcej czytelników, prenumeratorów i współpracowników.

Mógł więc powiedzieć sobie ś. p. X. Korzeniowski u schyłku życia, że przecież trudy jego nie były daremne, że oddał wielką przysługę Kościołowi i ukochanym Współbraciom przez założenie Towarzystwa. Temu Towarzystwu zamierzał on zapisać wszystko, co po nim zostanie. Czy jednak zostawił jakiś, choćby najskromniejszy majątek, o tem bardzo można wątpić, bo oszczędzać nie lubił, a otrzymawszy probostwo w Trembowli, zaciągnął bardzo znaczne długi, ponieważ trzeba było stawiać nowe budynki i dużo włożyć w gospodarstwo.

W roku ubiegłym miał obchodzić 50-letni jubileusz kapłaństwa i zarazem 25-letni Tow. wz. pom. kapłanów. Tymczasem Trembowlę zajęli Rosyanie i dotąd w niej rządzą. Przez cały ten czas nie mieliśmy żadnej wiadomości o zmarłym. Możemy się tylko domyślać, ile on musiał w tych ostatnich latach wycierpieć, jak bardzo musiało boleć jego serce gorące, jak musiał tęsknić do wolności, do Polski!

Ś. p. Korzeniowski obdarzony był także talentem literackim i zasilał niekiedy naszą Gazetę swoimi artykułami. I tak zamieści-

liśmy w r. 1910 jego dwie nauki majowe (str. 228 i 252); w r. 1909 wyszły jego „Kazania o Męce Pańskiej“ (por. G. K. z r. 1910 str. 21), które odznaczają się namaszczeniem, prostotą, wysłowieniem dla ludu zrozumiałem i działającem na wyobraźnię (chociaż nie można im przyznać wartości pierwszorzędnej). Autor ich był rozmiłowany i w poezyi, urządzał w Trembowli przedstawienia teatralne, a nawet sam pisał dramaty, z których jeden ogłosił drukiem (ale nikt — o ile wiemy — nie zwrócił na ten utwór uwagi).

Dziś nie czas jeszcze na godne uczczenie jego pamięci, jego zasług. Było jednak naszym obowiązkiem skreślić tych kilka słów przynajmniej dla złożenia mu hołdu należnego — w imieniu Towarzystwa naszego i „Gazety Kościelnej“. Pokój jego duszy!

Redakcya.

Ś. p. O. Emil Michael T. J.

profesor historyi kościelnej w Insbruku.

O. Emil Michael urodził się w r. 1852. w Reichenbach na Śląsku pruskim; po ukończonych studyach gimnazyalnych wstąpił na teologię i studyował ją od 1872 do 1874. w konwikcie insbruckim, następnie wstąpił do zakonu Jezuitów, gdzie otrzymał święcenia kapłańskie 1883 r. Przełożeni zakonu, poznawszy jego wielki talent i ogromne zamiłowanie do historyi, polecili mu studyum historyi w Insbruku, Berlinie i w innych miastach. W r. 1888/89 habilitował się na fakultecie teologicznym w Insbruku i zaraz zwrócił na siebie ogólną uwagę historyków swojemi doskonałemi rozprawami i artykułami w różnych historycznych i teologicznych czasopismach. W r. 1892 wydał dzieło p. n. „Ignaz von Döllinger“. Zamianowany nadzwyczajnym a wnet potem zwyczajnym profesorem uniwersytetu insbruckiego, rozpoczął swoje wiekopomne dzieło p. n. „Geschichte des deutschen Volkes vom 13 Jahrhundert bis zum Ausgang des Mittelalters“ (sześć tomów). W r. 1905/6 urządził seminaryum historyczne, a wkrótce potem zaczął wygłaszać znakomite wykłady o sztuce kościelnej. Ferye letnie poświęcał także żmudnej pracy, jeździł bowiem do różnych archiwów i bibliotek europejskich, by z nowemi wiadomościami powrócić na katedrę profesorską. Był on profesorem najlepszym pod każdym względem. Nic dziwnego, że dzienniki insbruckie wyrażają się o nim z prawdziwem uwielbieniem, chwaląc jego charakter, wymowę, wykłady.

W zimie 1917 zachorował O. Michael poważnie i wyjechał do Monachium, przerwawszy wykłady na uniwersytecie; lekarze skonstatowali chorobę obu nerek, lecz mieli nadzieję, że przez operacyę da się pacyent uratować; było to 3-go marca, jednak już 5-go nastąpiło pogorszenie, o operacyi przestano myśleć, następnego dnia zaopatrzono go św. Sakramentami. Przyszło zakażenie krwi. O. Emil znosił ciężką swoją chorobę bardzo cierpliwie i prawdziwie po zakonnemu; odbył spowiedź generalną i przyjmował trzy razy tygodniowo Komunię św., którą mu przynosił wikary kościoła św. Urszuli, oddalonego o kwadrans drogi od sanatoryum. Dzień ostatniego pomazania nazwał dniem wielkiej radości i prosił kapłana namaszczającego o powolne i wyraźne odmawianie tych pięknych i podniosłych modlitw liturgicznych. Nauka to i dla nas kapłanów, gdyż zdarzają się wypadki, że kapłani, którzy sami udzielają ostatniego namaszczenia tak często i namawiają do przyjęcia tego sakramentu, sami w ciężkiej chorobie, w obliczu śmierci, są pozbawieni łaski tego sakramentu z własnej winy.

Nie pomogła troskliwa opieka lekarzy, P. Bóg zarządził inaczej: O. Michael umarł bardzo łagodnie, jakby zasypiał, dnia 12 marca 1917, w dniu kanonizacyi dwóch wielkich Świętych Towarzystwa Jezusowego: Ignacego Lojoli i Franciszka Ksawerego. Dnia 14 marca odbył się pogrzeb bardzo skromny, orszak pogrzebowy był nieliczny, brakowało nawet przedstawiciela Canisianum insbruckiego z powodu trudności paszportowych; ale w pogrzebie wziął udział kardynał Franciszek Bettinger, arcybiskup monachijski i nuncyusz papieski Aversa, którzy obaj w niespełna miesiąc powołani zostali także przed sąd Boga.

Fakultet teologiczny w Insbruku, który przez śmierć O. Michaela poniósł bardzo dotkliwą stratę, otrzymał z różnych stron telegramy z wyrazami współczucia: biskupi węgierscy Mikes, Zichy, berneński Klein, arcybiskup Pragi Huyn, książę-biskup wrocławski Bertram, byli uczniowie ś. p. Michaela, przesłali serdeczne kondolencye. Pamięć zmarłego uczciły także liczne uniwersytety: wiedeński, lwowski, praski, gracki, würzburski, Bonn, Erlangen i Jena. — *R. i. p.*

(Z czasopisma konwiktu teol. w Insbruku: „Korrespondenz des Priestergebetsvereines“, które wychodzi jako manuskrypt cztery razy w roku. Nr 3. kwiecień 1917. rok 51).

X. Karol Jastrzębski.

Wiadomości dyecezyalne.

Dyec. przemyska.

Zamianowany administratorem w Myślatyczach X. Michał Świdnicki, wik. w Bukowsku.

Przeniesieni XX. wikarzy Stanisław Machnik z Przeworska do Bukowska, Adolf Gdula z Urzejowic do Rzeszowa, Franciszek Kasak z Leżajska do Jasła, Julian Sadowski z Dublan do Jasienia.

Urlop 6-ciotygodniowy dla poratowania zdrowia otrzymał X. Franciszek Kiełbicki, wik. w Jaśle.

X. Stanisław Sinkowski, wik. w Jasieniu i rozerwowy kurat polowy, powołany do wojskowej służby duszpasterskiej.

Korespondencya Redakcyi.

W. X. Prob. Lachiewicz w Pow. Otrzymaliśmy 14-go b. m. 60 kor. Z kwoty tej zapisaliśmy 14 K za G. Kośc. (r. 1917) i 14 za Mies. Kat. (r. 1916 i 1917). Na jaki cel przeznacza X. Proboszcz resztę?

X. J. T. Art. będzie w jednym z najbliższych n-rów.

X. F. M. w D. Odpowiemy listownie, skoro znajdziemy chwilę czasu wolnego.

Własność Towarzystwa Wzajemnej Pomocy Kapłanów.

Wydawca i odpowiedzialny redaktor: X. Dr. Aleksander Pechnik.

Z drukarni J. Cebęlńskiego we Lwowie, ul. L. Sapiehy 17.